بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى **وبعد** فيقول البائس الفقير محمد المرعشي المدعو بساجقلي زاده اكرمه الله تعالى بالسعادة لما اطلعت على الخطاء في بعض كلمات الجلال في شرح العقايد العضدية وفي بعض كلمات خواجه زاده الاقشهري في شرح الطريقة اردت بيان ذلك صيانة لعقيدة العامة خشية ان يعتقدوه واسقاطا لما فرض على المطلعين عليه من بيانه اذ لم اجد من بينه فوضعت رسالة سميتها رد الجلال وضمنتها فوائد لا يستغنى عنها الطالب وجعلتها بابين **الباب الاول** في رد الجلال ولما كان خطاؤه في موضعين جعلت رده مقالتين **المقالة الاولى** قال الجلال في بحث الحدوث بعد ادعائه ان الامور الغير المتناهية مطلقا يستلزم الترتب فان قلت فعلى هذا يلزم ان يكون معلومات الله تعالى متناهية والا لانتقض البرهان به قلت لو كان علم الله تعالى بالاشياء بصور مفصلة لكان الامر كما ذكرت لكن ذلك ممنوع لجواز ان يكون علمه تعالى واحدا بسيطا كما ذهب اليه المحققون فلا تعدد في المعلومات بحسب علمه تعالى فلا يتصور التطبيق الى اخر ما قال اراد بالواحد البسيط العلم الاجمالي كما صرح به في اواخر كلامه هنا ومعنى تعدد المعلومات

بحسب

بحسب علمه تعالى تعدد صورها العلمية عند من قال العلم الصورة الذهنية وتعدد التعلقات العلمية عند من قال العلم تعلق ذات العالم بالمعلوم تعلق التمييز وكذا عند من قال انه صفة لها تعلق بالمعلوم وسيجيء توضيح هذا الاختلاف وههنا مقدمة ومقصد **اما المقدمة** ففيها فصلان **الفصل الاول** في بيان العلم قال في المواقف وشرحه في اول مقاصد العلم العلم لا بد فيه من اضافة اي نسبة مخصوصة بين العالم والمعلوم وهي التي يسميها المتكلمون بالتعلق ولم يثبت غيره بدليل فلذا اقتصر عليه جمهور المتكلمين وقيل العلم صفة حقيقية ذات تعلق والقائل به جماعة من الاشاعرة وهم الذين عرفوا العلم بانه صفة توجب التمييز لا يحتمل النقيض وقالت الفلاسفة العلم هو الوجود الذهني كما قالوا العلم حصول الصورة وارادوا به الصورة الحاصلة في الذهن وذلك الموجود في الذهن هو العلم واما التعلق المذكور فامر خارج عن حقيقة العلم لازم لها وهو المعلوم ايضا فانه باعتبار قيامه بالقوة العاقلة علم وباعتباره في نفسه من حيث هو معلوم فالعلم والمعلوم متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار انتهى **فتحصل** اي نسبة مخصوصة بين العالم والمعلوم وهي تمييز ذات العالم المعلوم فتلك النسبة حاصلة بين ذات العالم والمعلوم ومعنى صفة

توجب تميزا صفة للعالم موجودة قائمة بذاته توجب
تلك الصفة تمييز ذات العالم المعلوم فتلك الصفة
آلة لتمييز ذات العالم المعلوم فمعنى تعلقها بالمعلوم
كونها آلة لتمييزه عن غيره واما معنى التعلق في قوله
يسميها المتكلمون بالتعلق فهو تعلق ذات العالم بالمعلوم
وهو تمييز ذات العالم المعلوم عن غيره قال في شرح
المواقف نقلا عن الرازي في مقصد ان العلم الواحد الحادث
هل يتعلق بمعلومين على سبيل التفصيل ان قلت ان العلم
نفس التعلق فلا شك ان التعلق بهذا غير التعلق بذاك
وان قلت انه صفة ذات تعلق جاز ان يكون صفة
واحدة يتعدد تعلقاتها وكثرة التعلقات الخارجية
عن صفة العلم لا تجعل الصفة متكثرة في ذاتها انتهى
قوله فلا شك ان التعلق بهذا غير التعلق بذاك
يعني وان حصل التعلق بالمعلومات في دفعة واحدة كما في
العلم الاجمالي المذكور في المواقف وسيأتي وظاهر هذا الاختلاف
في العلم انه يعم علم الخالق وعلم المخلوق لكن لم يقل احد من
المتكلمين ان علمه تعالى بحصول الصورة بل في شرح المواقف
تصريح بنفيه حيث قال في بحث ان علمه تعالى يعم المفهومات
كلها قالت الفلاسفة انه تعالى لا يعلم الجزئيات المتشكلة
لان ادراكها انما يكون بآلات جسمانية والجواب ان ادراك
المتشكل انما يحتاج الى آلة جسمانية اذا كان العلم حصول
الصورة

الصورة واما اذا كان اضافة مخصوصة او صفة ذات
اضافة بدون الصورة فلا حاجة اليها انتهى قوله
بدون الصورة اي بدون دخولها في ماهية العلم لكن علم
المخلوق لا يكون الا بحصول الصورة بالاتفاق وان كان حصولها
خارجا عن حقيقة العلم لانها لازمة عند المتكلمين كما سيأتي
في الفصل الثاني واما الفلاسفة الذين قالوا ان علمه تعالى
حصول الصورة فهم اختلفوا في محل الصورة وهذا هو الذي
قال الجلال في بحث العلم ذهب البعض الى ان علمه تعالى
صور مجردة غير قائمة بشيء وهي التي اشتهرت بالمثل الافلاطونية
والبعض الى قيامها بذاته تعالى **الفصل الثاني** العلم
ينقسم الى تفصيلي واجمالي والثاني على وجهين احدهما
علم الافراد بمفهوم كلي والآخر علم الاجزاء في ضمن علم المركب
بحقيقته اما الاول فهو ما قال في ميزان الاصول
المجمل من حيث اللغة يستعمل في معنيين يقال اجملت
الحساب المتفرق وعلى هذا يجوز اطلاق اسم المجمل على العام
لانه يتناول جملة من المسميات ويستعمل في الابهام والاخفاء
يقال فلان اجمل الامر اي ابهمه ومراد الفقهاء من المجمل
هو الثاني دون الاول انتهى ومراد المتكلمين من العلم الاجمالي
بهذا التسمية هو الاول ومعنى اجملت الحساب جمعتها فمعنى العلم
الاجمالي علم جمع فيه علوم متفرقة وهو على وجهين الاول
جمع علوم الافراد في علم بمفهوم عام لها كما في الميزان

بان تتصورها بمفهوم عام كان تقول كل شيء فهو
ممكن بالامكان العام فلا شك انا حكمنا على جميع افراد
الشيء فلابد ان تكون معلومة لنا ولا علم بها في هذه الحالة
الا باعتبار مفهوم الشيء الشامل لها باسرها فان العقل
جعل هذا المفهوم آلة لملاحظة تلك الافراد حتى امكن
الحكم عليها كذا في شرح المواقف في مقصد تقسيم العلم
الى اجمالي وتفصيلي فعلمنا افراد الشيء علما اجماليا بمفهوم
الشيء وضد هذا العلم الاجمالي العلم التفصيلي بمعنى علم
افراد ذلك المفهوم العام بخصوصياتها فالمعلوم من الافراد
حين علمها بمفهوم عام كمفهوم الشيء هو المفهوم العام المشترك
بينها وما عدا هذا المفهوم من حقايق الافراد واوصافها مجهولة
في هذه الحالة فلا يحصل في الذهن الا صورة المفهوم العام
اقول والمفهوم العام ههنا على ضربين الاول ان يصدق
على واحد واحد من المتصور به كمفهوم الشيء والثاني ان لا يصدق
على المجموع المتصور به الا من حيث المجموع كمفهوم اللاتناهي
قال في شرح المواقف في البحث الثاني من بحثي مقصد
علمه تعالى الوصف الذي هو اللاتناهي امر عارض للامور الغير
المتناهية فالمجموع معقول ح باعتبار عارضه وهو اجمالي
انتهى ومن الضرب الثاني مفهوم المجموع ومفهوم الكل ومفهوم
الجماعة وامثالها من المفهومات التي تصدق على الامور المتعددة
من حيث المجموع لا على واحد واحد قال في شرح المواقف

في اض

35

في اض مقصد تقسيم العلم الى تفصيلي واجمالي ان عارض الشيء
قد يجعل آلة لملاحظة الشيء وح يكون ذلك الشيء معلوما
باعتبار عارضه مجهولا باعتبار حقيقته فيتحد المعلوم والمجهول
لكنه معلوم من حيثية ومجهول من حيثية اخرى انتهى وذلك
كما في شرح المواقف في ذلك المقصد نقلا عن الرازي اذا عرفنا
النفس من حيث انها شيء يحرك البدن فان لازمها اعني
كونها محركة للبدن معلوم تفصيلا وحقيقتها مجهولة
الى ان نعرف بطريق اخر انتهى اقول وقد يجعل حقيقة
الشيء آلة لملاحظة الشيء وح يكون ذلك الشيء معلوما
باعتبار حقيقته مجهولا باعتبار عارضه كتصور افراد الانسان
بمفهوم الحيوان الناطق فاذا كان مفهوم آلة لملاحظة شيء
فالمرتسم في الذهن هو صورة ذلك المفهوم فقط كما قال
حسن جلبي في حاشية شرح المواقف في المقصد الاول
من مقاصد العلم اذا علم الشيء لا بكنهه بل بوجه من وجوهه
كما يعلم الانسان بالضاحك فان المعلوم نفس ماهية الانسانية
واما المرتسم في الجوهر العاقل فهو وجهها اعني مفهوم الضاحك
انتهى يعني ان نفس الماهية الانسانية معلوم ح بوجهها
لا بنفسها ولذا لم ترتسم نفسها في الجوهر العاقل واما الثاني
من وجهي العلم الاجمالي وهو علم الاجزاء في ضمن علم المركب
بحقيقته فهو ما في المواقف وشرحه العلم ينقسم الى تفصيلي
وهو ان يلاحظ اجزاء المعلوم واحدا بعد واحد والى اجمالي

نظر: فيتحد المعلوم والمجهول
وهو الشيء الذي له حقيقة وعارض فهو
مجهول من حيث حقيقته ومعلوم
من حيث عارضه صح

نظر: فاذا كان آلة للملاحظة شيء معلوما كان
ذلك المفهوم حقيقة ذلك الشيء او عارضه صح

كن يعلم مسئلة فيسئل عنها فانه يحضر الجواب الذى
هو تلك المسئلة باسرها فى ذهنه دفعة واحدة ثم ياخذ
فى تقريره فيلاحظ تفصيله بملاحظة اجزائه واحدا بعد
واحد ففى ذهنه حال ما سئل امر بسيط هو مبداء التفاصيل
الحاصلة فى ثانى الحال ففى حالة الجهل البتة قبل السؤال
المسماة عقلا بالفعل ليس ادراك الجواب حاصلا بالفعل
بل النفس فى تلك الحالة تقوى على استحضار الجواب بلا
تجشم كسب جديد فهناك قوة محضة وشبه
العلم الاجمالى والتفصيلى بمن يرى نعما كثيرة تارة دفعة
فانه يرى فى هذه الحالة جميع اجزاء النعم ضرورة وتارة
بان يحدق البصر نحو واحد واحد فيميز ويفصل اجزائه
بعضها عن بعض فالرؤية الاولى رؤية اجمالية والرؤية
الثانية رؤية تفصيلية انتهى قوله كمن يعلم
مسئلة يعنى ثم غفل عنها فيسئل عنها وكانت المسئلة
مركبة من كلمات قوله ففى حالة الجهل البتة المسماة
عقلا بالفعل فيه نظر لان الكلام فيمن يعلم مسئلة ثم غفل
عنها فليس فيه حالة الجهل بل حالة الغفلة والجواب
ان الغفلة يقرب من الجهل البسيط فيطلق عليه الجهل
كما فى شرح المواقف فى مقصد الجهل البسيط فيطلق عليه الجهل
مجازا تشبيها والغفلة على ما فى شرح المواقف عدم التصور
مع وجود ما يقتضيه انتهى اى ما يقتضى التصور ومعنى عدم التصور
ههنا

هنا زوال صورة الشيء المعلوم عن المدركة مع بقائها
فى الخزانة فالمراد بما يقتضيه بقاء صورة المعلوم المغفول عنه
فى الخزانة وقال فى شرح المواقف المشهور ان العقل بالفعل
حصول النظريات بحيث يستحضرها متى شاء بلا روية وتجشم
كسب جديد وذلك انما يحصل اذا لاحظ النظريات الحاصلة
مرة بعد اخرى حتى يحصل له ملكة نفسانية يقوى على استحضارها
متى اراد من غير حاجة الى فكر انتهى قوله بحيث يستحضرها
يعنى بعد الغفلة عنها والضمير فى يستحضر للنفس الناطقة الانسانية
كما هو الظاهر من شرح المواقف اقول فظهر ان المراد كمن يعلم
مسئلة نظرية ولاحظها مرة بعد اخرى الى ان يحصل له ملكة
استحضارها متى شاء ثم غفل عنها ففى ذهنه حين الغفلة
عنها ملكة استحضارها اجمالا وتفصيلا وهو معنى قول شارح
المواقف بل النفس فى تلك الحالة تقوى على استحضار الجواب
وتفصيله بلا تجشم كسب جديد وقوله فهناك اى فى
حالة الجهل وهو حالة الغفلة قوة اى ملكة الاستحضار اجمالا
وتفصيلا اقول فى ذهنه حال ما سئل واستحضر الجواب اجمالا
ملكة استحضاره تفصيلا وهو ما قال فى المواقف ففى ذهنه حال
ما سئل امر بسيط هو مبداء التفاصيل الحاصلة فى ثانى الحال
قوله حال ما سئل اى حال ما سئل عن مسئلة واستحضر الجواب
اجمالا فالمراد من الامر البسيط ملكة الاستحضار تفصيلا لا العلم
الاجمالى لان العلم الاجمالى ههنا علم المركب بحقيقته دفعة واحدة

فهو علم واحد مركب من علوم اجزاء المركب فهو ليس بعلم
واحد بسيط بل علم واحد مركب فوحدته اعتبارية كى سيئ فى
التفصيل قال فى المواقف وشرحه ما مختصره انكر الامام
الرازى اجمالية هذا العلم لتعدد صور المعلوم فيه وجعله
على تفصيلى وقال لا معنى للعلم التفصيلى الا ان يكون
للمعلومات المتكثرة صور متعددة بحسبها فينكشف كل معلوم
منها بصورته ويمتاز عما عداه نعم قد يحصل الصور المتعددة
لامور متكثرة كاجزاء المركب تارة دفعة كما اذا تصور حقيقة
المركب من حيث هو وتارة مرتبة فى الزمان كما اذا تصور
اجزائه واحدا بعد واحد فلا فرق بين هذين العلمين الا فى الاجتماع
فى الزمان الواحد والتعاقب فى الزمان فان ارادوا بما ذكروه
من العلم الاجمالى والتفصيلى حصول الصور تارة دفعة وتارة
اخرى مترتبة فى الزمان فلا نزاع فيه الا ان العلم الاجمالى
بهذا المعنى لا يكون حالة متوسطة بين حالة الجهل البسيطة
وبين حالة التفصيل لان حاصل كون العلم اجماليا وتفصيليا
ح ان العلوم تجتمع فى زمان واحد وقد لا تجتمع بل تتعاقب
وبذلك لا يختلف حال العلم بالقياس الى المعلوم فكلتا
الحالتين علم تفصيلى بحسب الحقيقة والخلاف فى التسمية
باعتبار الاجتماع العارض للعلوم لا باعتبار اختلافها
مقيسة الى المعلوم انتهى فقط بهذا المعنى اى بمعنى
حصول الصور دفعة والضمير فى اختلافها راجع الى العلوم

اى فى قول الشارح لا باختلافها مقيسة الى المعلوم والضمير فى اختلافها فقط

اقول

37

اقول فقد فهم الرازى ان مدار تسمية علم اجزاء المركب
اجماليا عند تصور المركب بحقيقته كون علمها مجتمعا فى زمان
واحد لان معنى الاجمال الجمع كما عرفت وحاصل انكاره العلم
الاجمالى انه لما كان معنى التفصيل ههنا انكشاف كل معلوم
بصورة وتميزه عما عداه وهو حاصل اجزاء المركب دفعة
واحدة كحصوله فى علمها مترتبة فى زمان فعلم اجزاء المركب
دفعة واحدة علم تفصيلى بحسب الحقيقة كعلمها واحدا بعد واحد
وقال فى شرح المواقف والجواب اى عن انكار الرازى العلم
الاجمالى اذا علم المركب بحقيقته حصل فى الذهن صورة
واحدة مركبة من صور متعددة بحسب تلك الاجزاء والعقل
ح متوجه قصدا الى ذلك المركب دون اجزائه فانها مع حصول
صورها فى العقل كالمخزون المعرض عنه الذى لا يلتفت اليه
فاذا توجه العقل اليها وفصلها صارت مخطرة بالبال ملحوظة
قصدا منكشفة بعضها عن بعض انكشافا تاما لم يكن ذلك
الانكشاف حاصلا فى الحالة الاولى مع حصول صورة الاجزاء
فى الحالتين معا انتهى وحقيقة المركب اجزاؤه كما قال فى
شرح المواقف فى المقصد العاشر من مقاصد الماهية مجموع
الاجزاء الخارجية تمام حقيقة المركب فى العقل كما انه تمام
حقيقته فى الخارج انتهى حاصل هذا الجواب ان مدار تسمية
علم الاجزاء علما اجماليا ليس حصوله بدفعة واحدة بل عدم
استقلال كل جزء بنفسه لدخول علم كل جزء فى علم المركب

فقال ليس حصوله بدفعة واحدة اى كما زعم الرازى انه علم تفصيلى بحسب الحقيقة منه

والحق بالعلم هو علم المركب وعلم كل جزء ليس بحق فاذا
لم يكن علم كل جزء مقصودا بالملاحظة لا يتميز كل جزء
عن غيره تميزا تاما بخلاف ملاحظة التفصيلية وبالجملة
ان علم المركب بحقيقته من حيث هو مركب لا يكون الا
في دفعة واحدة ففي تلك الدفعة يعلم المركب قصدا
واجزائه تبعا كالدلالة المطابقة والتضمن فان المدلول
المطابقي مدلول قصدا والتضمني مدلول تبعا لكن كون علم
الاجزاء اجماليا ليس لحصوله دفعة واحدة بل لدخوله في
علم المركب من حيث هو مركب ولعدم كونه مقصودا بالذات
ثم اعلم ان علم الله تعالى بالامور الغير المتناهية واقع دفعة
واحدة لكونه ازليا ليس فيه تأخر علم عن علم وهذا ما قال
في شرح المواقف في مقصد ان العلم الواحد الحادث هل
يتعلق بمعلومين على سبيل التفصيل العلم الواحد القديم
يجوز تعلقه بامور غير متناهية الى اخر ما قال اي لا يمتنع
بل يجب فان عرف اراد من العلم الواحد العلم المتعلق دفعة
بالمعلومات فمعنى وحدته كون تعلقه دفعيا لا الوحدة
الحقيقية كما لا يخفى على من طالع ذلك المقصد لكن تعلقه
علمه تعالى في الدفعة الواحدة بالامور الغير المتناهية ينقسم
الى اجمالي وهو علم الجميع من حيث الجميع وهو علم المركب
بحقيقته والى تفصيلي وهو علم كل واحد واحد مستقلا
وهو علم منفردا عن غيره ولذا قال في المواقف في

مقصد

38

مقصد تقسيم العلم الى تفصيلي واجمالي العلم الاجمالي هل يثبت
لله تعالى جوزه القاضي والمعتزلة ومنعه كثير من اصحابنا
والحق انه ان اشترط فيه الجهل بالتفصيلي امتنع عليه تعالى
والا فلا يمتنع بل هو ثابت لله تعالى مع العلم التفصيلي
انتهى اقول وانما منعه من منعه لعدم تمام الانكشاف
فيه فيكون مشوبا بالجهل تعالى الله عنه لكن لما كان مع العلم
التفصيلي لا يكون مشوبا به فلو كان مدار تسمية العلم
اجماليا حصوله بدفعة واحدة كما زعمه الرازي يكون علمه تعالى
بكل واحد من الامور الغير المتناهية منفردا عن الاخر اجماليا
فلا يصح ما قال صاحب المواقف العلم الاجمالي هل يثبت
لله تعالى تأمل وانما اطنبت في هذا المقام لكونه من مزال
الاقدام **واما المقصد** فهو رد الجلال فنقول
اراد الجلال من الواحد البسيط العلم الاجمالي كما دل عليه اواخر
كلامه فان اراد العلم الاجمالي الذي ذكره صاحب المواقف
فهو ليس بواحد بسيط بل واحد مركب كما عرفت فيجري
التطبيق في اجزائه وكانه حمل الامر البسيط الحاصل
في الذهن في كلام المواقف على العلم الاجمالي مع ان المراد به
ملكة الاستحضار كما عرفت ولو سلم بساطته فهل يقول
الجلال بعلم الله تعالى كل واحد من الاجزاء منفردا عن غيره
ام لا فان قال فيجري التطبيق فيه والا فهو كفر لامتناع
سلبه عنه تعالى كما عرفت نقلا عن المواقف للزوم الجهل

بالتفصيل ان قلت ذهب الجلال الى ان مدار تسمية
علم الامور المتعددة اجماليا حصوله دفعة واحدة لا حصول
علمها في ضمن علم المركب بحقيقته كما حققه شارح المواقف
حيث قال الجلال في بحث العلم المعقول من العلم
الاجمالي ان يكون العلم بالكل دفعة واحدة انتهى وهذا
هو ما ذهب اليه الرازي كما نقلناه عنه فلا يلزم من جعل
علمه تعالى اجماليا الجهل بالتفصيل لان علم كل امر منفردا
عن الغير يسمى علما اجماليا في علمه تعالى لكون علمه تعالى الامور
الغير المتناهية دفعيا ازليا سواء كان علمه المجموع من حيث
المجموع او علمه كل واحد واحد منفردا عن الغير قلت
نعم لكن لا يمنع ذلك جريان برهان التطبيق لتكثر المعلومات
بحسب علمه تعالى ح فقوله فلا تعدد في المعلومات بحسب علمه تعالى
ان اراد من العلم الصورة على ما ذهب اليه الفلاسفة
فالصور العلمية متعددة في هذا العلم الاجمالي البتة كما
عرفت وان اراد التعلق فهو متعدد البتة كما قلنا في
الفصل الاول عن الرازي وان اراد من العلم صفة موجودة
قائمة بذاته تعالى ذات تعلق بالمعلوم فهي لا تتصف
بالاجمالية والتفصيلية والجلال ادعى في اواخر كلامه
ان ذلك الواحد البسيط علم اجمالي وقال في بحث
العلم المعقول من العلم الاجمالي ان يكون العلم بالكل دفعة
واحدة اقول ومعنى العلم الاجمالي بهذا المعنى على ما ذكره

الرازي

39

الرازي حصول صور المعلومات في الذهن دفعة واحدة
اقول هذا في علم المخلوقين واما في علم الخالق فيكون
كذا عند الفلاسفة لان علمه تعالى عندهم بحصول الصورة
لا عند المتكلمين اذ ليس علمه تعالى عندهم بحصول الصورة
كما سبق في الفصل الاول نقلا عن شرح المواقف فلا يكون
له تعالى العلم الاجمالي بهذا المعنى الا يكون تعلق ذاته تعالى
او تعلق صفته بالمعلومات دفعة واحدة والتعلق بالامور
المتكثرة لا يكون واحدا حقيقيا بل يكون تعلقات كثيرة
بحسب كثرة المتعلقات بفتح اللام كما نقلناه عن الرازي
في الفصل الاول ان التعلق بهذا غير التعلق بذاك يعني
سواء كان التعلق بالامور المتكثرة بدفعة واحدة او بدفعات
فوحدة الصفة التي توجب التميز لا توجب وحدة تعلقها
بالمعلوم لكثرة تعلقاتها كما عرفت في الفصل الاول فيجري
التطبيق في التعلقات العلمية الغير المتناهية بالمعلومات
الغير المتناهية ح وان اراد من الواحد البسيط العلم الاجمالي
بالمعنى الاول وهو الذي ذكره صاحب الميزان وهو علم
الافراد بالمفهوم العام فنقول ذلك مسلم عند كون المفهوم
العام بسيطا لكن الجلال هل يقول ح بعلمه تعالى الافراد
الغير المتناهية تفصيلا ام لا فان قال به فيجري التطبيق
في ذلك العلم وان لم يقل به فذلك كفر عظيم والعياذ بالله تعالى
منه ثم ان قوله لا ينتقض البرهان به يدل على ان انتقاضه

باطل لكونه دليلا عقليا يقينيا اقول لكنه منتقض البتة
لما قال في شرح المواقف في مقصد ان المعدوم شيء
ام لا برهان التطبيق ينتقض بمعلومات الله تعالى فانه زائدة
على مقدوراته مع ان كل واحدة منهما غير متناه انتهى فظهر
ان ما سماه المتكلمون برهان التطبيق مغلطة كاذبة لكذب
بعض مقدماته بدلالة انتقاضه اذ الدليل الصحيح لا ينتقض و
قال في التلويح في شرح المقدمة الاولى وبرهان التطبيق ليس
بتام على ما عرف في علم الكلام انتهى فويل لمن ارتكب الكفر
العظيم خشية انتقاضه **المقالة الثانية**
قال الجلال واعلم ان المتكلمين ينفون الوجود الذهني
ويثبتون علم الله تعالى بالحوادث الغير المتناهية ولما كان
من اجلى البديهيات ان التعلق بين العالم والمعدوم الصرف
محال التجاؤا الى القول بان تعلق العلم انما يتحقق وقت
وجودها وان صفة العلم قديمة والتعلق حادث وانت
خبير بان العلم ما لم يتعلق بشيء لم يصر ذلك الشيء معلوما
بالفعل فيلزم عليهم ان لا يعلم الله تعالى في الازل بالحوادث
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وفيما ذكرنا مخلص عن ذلك
انتهى اراد بالمعدوم الصرف المعدوم في الخارج والذهن
قوله انما يتحقق وقت وجودها يعني فيكون علمه تعالى
كله حصوليا ولا حضوريا والفرق بينهما ما قال في شرح
المواقف في المقصد الاول من مقاصد مطلق العلم
علم الشيء

علم الشيء بذاته وصفاته علم حضوري لا حصولي ومعنى
ذلك ان المعلوم ههنا حاضر عند العالم بنفسه لا بحصول
صورته انتهى لكن علمه تعالى بالمعدومات عند المتكلمين لا بحصول
صورها عنده تعالى كما سبق في الفصل الاول بل يتعلق
ذاته تعالى وصفته بها او صفته بها في الازل تعلق التميز
تعلقا بلا كيف فيتعلق ذاته تعالى او صفته بالمعدوم الصرف
تعلق التميز واستحالة ذلك انما هي في علم المخلوقين
فنقول ان اراد بنفي الوجود الذهني نفي حصول صورة الشيء
في الذهن كما هو ظاهر كلام المواقف فالمتكلمون لا ينفونه
بل النزاع بين المتكلمين والفلاسفة في ان الشيء عند
تصوره كالنار مثلا هل يحصل في الذهن ام لا بل الحاصل
في الذهن شبح ومثال له ذهب المتكلمون الى الثاني والفلاسفة
الى الاول وهو مراد صاحب المواقف كما اوضحه شارحه
ونقل عن الصحائف ان حصول صورة الشيء في الذهن ام
ضروري لا نزاع فيه انتهى اقول بل هو من ضروريات
الدين لقوله تعالى بل هو آيات بينات في صدور الذين
اوتوا العلم ثم ان حصول تلك الصورة في الذهن على
ما ذهب اليه المتكلمون سبب للعلم بذي الصورة كما
قال في شرح المواقف في مقصد ان الصورة العقلية
تمتاز عن الخارجية ان القائلين بالصورة الذهنية
فرقتان فرقة تدعي ان تلك الصورة مساوية في الماهية

للامور المعلومة بها وفرقة تزعم ان الصورة العقلية مثل
واشباح للامور المعلومة بها مخالفة لها في الماهية الى اخر
ما قال فلا يلزم من نفي كون الصورة الذهنية عين ماهية
ذي الصورة نفي كونها واسطة للعلم بذي الصورة فلا ينجر
الالتجاء الى حدوث تعلق العلم وانما يلزم من نفي حصول الصورة
ولم يقل به احد من المتكلمين على ان علمه تعالى بالاشياء ليس بحصول
الصورة عند المتكلمين كما قال في شرح المواقف وقد نقلناه
عنه في الفصل الاول وانما هو مذهب الفلاسفة فيتعلق
علمه تعالى بالمعدومات الصرفة اي المعدوم وجوده الاصلي
ووجوده الظلي وشبحه تعلق بلا كيف ولا قياس علمه تعالى
على علم المخلوقين كما قال في المواقف في مقصد ان العلم
الواحد الحادث هل يتعلق بمعلومين ثم ان الالتجاء المذكور
افتراء على المتكلمين لما قال في المدارك في قصة تعالى
آل عمران وتلك الايام نداولها بين الناس وليعلم الله
الذين آمنوا كما علمهم قبل الوجود وكذا في الكشاف وقال
ابو حنيفة في الفقه الاكبر يعلم الله تعالى في الازل المعدوم
حال عدمه معدوما ويعلم كيف يوجد انتهى وانما قال
بحدوث تعلق علمه تعالى بالاشياء وقت وجودها هشام
بن الحكم عملا بظاهر تلك الآية واجاب عنه المتكلمون
كما في التفسير الكبير في تلك الآية وقال به ابو الحسين البصري
من المعتزلة كما في شرح المواقف في اخر مقصد علمه تعالى و

المتبادر

المتبادر من ذكر المتكلمين جميعهم او جمهورهم وقصد
وفيما ذكرنا مخلص عن ذلك يريد مما ذكرنا ادعاء ان علمه تعالى
واحد بسيط اجمالي ويريد بقوله عن ذلك حدوث تعلق
علمه تعالى بالحوادث يعني على تقدير كون علمه تعالى اجماليا بسيطا
فهو يتعلق بالمعدوم الصرف في الازل اذ لا يتوقف تعلق
هذا العلم بشيء على حصول صورته في الذهن اقول
وهذا لا يكون الا في العلم الاجمالي بالمعنى الاول لان عند
تصور الامور بمفهوم عام لا ترتسم صور الامور في الذهن
بل المرتسم فيه هو صورة المفهوم العام فقط كما بيناه
في الفصل الثاني واما في العلم الاجمالي الذي ذكره صاحب
المواقف فصور الامور مرتسمة فيه البتة كما عرفت هناك
وكتب الجلال في حاشية كتبه تعليلا لقوله وفيما ذكرنا
مخلص عن ذلك لان علمه تعالى بالامور الغير المتناهية اجمالي
وتعلق العلم الاجمالي بالمعدوم الصرف غير محال وانما المحال
تعلق العلم التفصيلي مثلا ان الله تعالى عالم في الازل بان
جميع ما سوى الله تعالى حادث وهذا الحكم يسري لزيد وعمرو
الموجود في الزمان المستقبل المعدوم الصرف في الازل
والله عالم في الازل بجميع الحوادث المعدومة في الازل
بالعلم الاجمالي انتهى يعني ان الله تعالى علم في الازل جميع
الحوادث بالمفهوم العام كمفهوم ما سوى الله ولا يتوقف
هذا العلم على حصول صور الحوادث عند العالم كما عرفت

في الفصل الثاني قوله وهذا الحكم اي الحكم بحدوث
ما سوى الله تعالى يسرى بحدوث زيد وعمرو بضم صغرى
سهلة الحصول الى ذلك الحكم الكلي فحدوثهما معلوم
بالقوة عند العلم بهذا الحكم الكلي اقول وقد
ناقض نفسه حيث ذكره في بحث العلم في بيان
العلم الاجمالي حال المجيب عن مسئلة على ان مراده من
العلم الاجمالي ما ذكر في المواقف واني ذكرته ههنا في
الشرح والحاشية ان مراده من العلم الاجمالي ما ذكر في الميزان
وقد ذكرنا سابقا ان الجلال هل يقول ح بعلمه تعالى
الافراد الغير المتناهية تفصيلا ام لا فان قال به
فيجرى التطبيق ح في ذلك العلم وان لم يقل به فذلك
كفر عظيم وبالجملة انه خبط في فهم العلم الاجمالي
ولم يفرق بين معنييه ثم ان الجلال ذكر في شرحه هذا
في بحث العلم الحدوث والعلم والمعاد الكلمات المظلمة
المفسدة للعقل والدين بعضها من عند نفسه وبعضها نقلا
عن الفلاسفة والمتفلسفين وخبط تارة فتكلم بما هو
كفر غليظ وذكر المبادي العالية والجواهر المجردة كانها
اشياء ثابتة مع انها عبارة عن العقول العشرة
التي زعمتها الفلاسفة لعنوا لما قالوا والقول بها اشد
كفرا من كفر عبدة الاصنام لانه شرك اغلظ من شركهم
والف رسالة لاثبات ايمان فرعون ايمانا نافعا
والقول

42

والقول به كفر عظيم واول الآية الدالة على عدم قبول
ايمانه تأويلا باطلا بين بطلانه على القاري رحمة الله عليه
بوضع رسالة ترد رسالته المذكورة والف في اثبات
الواجب رسالة طويلة مشوشة تورث شكا لارباب
اليقين وتزيد شكا للشاكين مع ان الاستقصاء
في ادلة الكلام نهي عنه فنبغضه في الله تعالى ولا نذكره بخير
ونرى الحراص على الرياسة من المدرسين يدرسون تلك
الرسالة ويشرحونها للطلبة فيوردونهم المهالك
ولا يبالون بما لزمهم من ذلك

الباب الثاني

قال خواجه زاده الاقشهري في شرح قول صاحب
الطريقة الجهل عدم العلم عمن من شانه ان يكون عالما
اي لما من شانه المعلومية فالممتنع لذاته كشريك الباري
واجتماع النقيضين وارتفاعهما ليس وجوده وتحققه
متعلقا للتصديق اليقيني وان كان متعلقا للتصور
الساذج فلا يرد ان يقال ان عدد انفاس اهل الجنة
وعدد اكلهم لا يخلو اما ان يكون معلوم الله تعالى او لا فعلى
الاول يكون متناهيا وهو يخالف قوله تعالى اكلها
دائم وعلى الثاني يلزم الجهل لله تعالى عن ذلك علوا كبيرا
لقوله تعالى والله بكل شيء عليم لانا نختار الشق الثاني
من الترديد وقوله يلزم الجهل ممنوع لانه عدم العلم لما من شانه
المعلومية لعدم التناهي واما قوله تعالى والله بكل شيء عليم

فالمراد بالعلم هنا مطلقه لا العلم بمعنى الاعتقاد الجازم
المطابق وعدهما متعلق التصور لا التصديق ولا يرد
بعلمه تعالى بوجود اجتماع النقيضين وارتفاعهما انتهى
لابد ههنا من تقديم مقدمة فيها فصلان الفصل الاول
قال في شرح الشمسية العلم اما تصور فقط اى لا حكم معه
ويقال له التصور الساذج كتصور الانسان من غير حكم
عليه بنفي او اثبات واما تصور معه حكم ويقال للمجموع
تصديق كما اذا تصورنا الانسان وحكمنا عليه بانه كاتب او
ليس بكاتب وقال فيه ما خلاصته ان التصور يجيء
بمعنيين احدهما مطلق التصور وهو يرادف العلم ويعم
التصديق وتفسيره حصول صورة الشيء في العقل والاخص
ما يقابل التصديق وهو حصول صورة الشيء في العقل مجردا
عن التصديق انتهى ثم ان التصور المقابل للتصديق يتعلق
بكل شيء ممكن او ممتنعا كما قال في المواقف في المقصد
الثاني من مقاصد ان الذهن يمكنه تصور كل شيء حتى عدم
نفسه لا حجر في التصورات اصلا انتهى قطعا لا حجر
اى يتعلق بكل شيء ممكن او ممتنعا وقال في شرح المواقف
في مرصد تعريف مطلق العلم لاثبات ان جميع التصورات
علوم ليس فيه جهل مركب لا يوصف التصور بعدم المطابقة
اصلا لانا اذا رأينا شبحا هو حجر مثلا وحصل منه في
اذهاننا صورة انسان فتلك الصورة صورة الانسان
وعلم

وعلم تصوري به والخطاء انما هو في حكم العقل بان هذه
الصورة صورة الشبح المرئي فالتصورات كلها مطابقة
لما فيه تصورات له موجودا او معدوما ممكنا او ممتنعا وعدم
المطابقة انما هو في احكام العقل المقارنة لتلك التصورات
انتهى وبالجملة لا يتصور الكذب في التصورات لان كلها
مطابقة لما هي تصورات له فجميع التصورات علوم الفصل
الثاني قال في المواقف وشرحه في البحث الثاني
من بحثي مقصد علمه تعالى ومن الفرق المخالفة من قال انه تعالى
لا يعقل غير المتناهي اذ المعقول متميز عن غيره وغير المتناهي
غير متميز عن غيره والا لكان له حد يتميز به عن غيره فليس
غير متناه هف والجواب انه معقول من حيث انه غير
متناه والمجموع من حيث المجموع متميز عن غيره بوصف
اللاتناهي ومعقول بحسبه وان كانت آحاده غير متميزة
كما ذكرتم وفي هذا الجواب نظر لان ذلك الوصف الذي
هو اللاتناهي امر عارض للامور الغير المتناهية فالمجموع
معقول ح باعتبار عارضه والنزاع في علمه تعالى غير المتناهي
تفصيلا لا اجمالا وما ذكرتم علم اجمالي لا منازعة فيه لاحد
والحق في الجواب لا نم ان المعقول المتميز يجب ان يكون
له حد ونهاية لان وجود التميز لا ينحصر في الحد والنهاية
انتهى وحاصل هذا الجواب انه تعالى يعلم الامور الغير المتناهية
تفصيلا وهو علمه تعالى كل واحد واحد من احادها وان لم يكن
ع

لاحادها حد ونهاية ان كل واحد من احادها متميز عن غيره
ويعلمها ايضا اجمالا وهو علم المجموع بوصف اللاتناهي
اقول وتعلق علمه تعالى بالامور الغير المتناهية تفصيلا
هو مذهب جميع المسلمين لما نقلنا عن المواقف انه يمتنع
سلب العلم التفصيلي عن ادراكه تعالى فالجواز في قول
صاحب المواقف في مقصدات العلم الواحد الحادث هل
يجوز تعلقه بمعلومين على التفصيل ان العلم الواحد القديم
يجوز تعلقه بامور غير متناهية اي على التفصيل بمعنى الامكان
العام فالمعنى لا يمتنع بل يجب ومعنى وحدة العلم هناك
حصوله بدفعة واحدة وقد سبق ذلك في التذييل
المقصد البحث في كلام خواجه زاده قوله
لما من شانه المعلومية هذا القيد للعلم التصديقي لان
التصور يتعلق بكل شيء وجميع التصورات مطابقة
لما هو تصورات له كما سبق في الفصل الاول وقوله
وعدمها ليس من شانه المعلومية لعدم التناهي باطل
لانه لم يقل به احد من المسلمين وانما قاله من لا يعبأ بهم من
الفرق المخالفة وقد رد قولهم كما سبق في الفصل الثاني
وقوله لعدم التناهي يدل على ان تعلق علمه تعالى
بغير المتناهي محال ودليل استحالته اما ما ذكره الفرقة المخالفة
وقد ذكر ذلك مع رده واما جريان برهان التطبيق
وقد عرفت في مقصد رد الجلال انه منقوض بمعلومات الله تعالى
مع مقدوراته

مع مقدوراته فهو مغلطة كاذبة وقد قال في شرح المواقف
في قول صاحب المواقف ان العلم الواحد الحادث هل يتعلق
بمعلومين على سبيل التفصيل ان العلم الواحد القديم
يجوز تعلقه بامور غير متناهية انتهى يعني تفصيلا والجواز
بمعنى الامكان العام اي لا يمتنع بل يجب لامتناع سلب
العلم التفصيلي عنه تعالى كما سبق نقلا عن المواقف في
رد الجلال وقال البيضاوي في الكهف في قوله تعالى
لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي فانها غير متناهية
لا تنفد كعلمه تعالى انتهى فقوله تحت الشق الثاني كفر
عظيم بل تحت الشق الاول ونقول يعلم الله تعالى
الامور الغير المتناهية تفصيلا كما يعلمها اجمالا لاجماع المسلمين
عليه وعدم قيام دليل على استحالته قوله واما
قوله تعالى والله بكل شيء عليم جواب سؤال مقدر
وهو ان الاية تقتضي ان يكون عدد انفاس اهل الجنة
وعدد اكلهم معلومة له تعالى لكونها من جملة الاشياء وتقرير
الجواب ان العلم فيها يعم التصور والتصديق وعددهما
متعلق التصور فيكون معلوما له تعالى تصورا وذلك لان
عددهما ليس من قبيل وقوع النسبة اولا وقوعها حتى
يكون متعلق التصديق اقول وفي هذا الجواب نظر
من وجهين الاول ان فيه اعترافا بعدم تناهي العلم
التصوري له تعالى فلو سلمنا تعلق العلم بغير المتناهي

فأی فارق بین العلم التصوری والعلم التصدیقی فی
تلك الاستحالة والثانی ان عدد ما المتصور الغیر المتناهی
اما ان یعلم الله تعالى ان كل واحد من وحدات ذلك العدد
فی مقابلة كل واحد من الانفاس والاكل اولا فعلى الاول
یكون ذا علم تصدیقیا خلق تعالى ح علم تصدیقی غیر متناه
مع العلم التصوری الغیر المتناهی وعلى الثانی یلزم
جهله تعالى بتلك التصدیقات وبالجملة صدور امثال
هذه الكلمات ناش من قلة البضاعة فی معرفة طرق البحث
قوله ولایرد بعلمه تعالى یعنی لایرد السؤال على
تلك الایة بعلمه تعالى بوجود اجتماع النقیضین وارتفاعهما
لان اجتماعهما وارتفاعهما مضمون النسبة الخبریة فهما
متعلق التصدیق والتصدیق بهما جهل مركب والله تعالى
منزه عنه والجهل المركب لایسمى علما لاشرعا ولالغة ولاعرفا
كما فی شرح المواقف ووجودهما وارتفاعهما شیء من الاشیاء
لان المراد من الشیء فی تلك الایة یعم الموجود والمعدوم
الممكن والممتنع لانه بمعنى مایصح ان یعلم ویخبر عنه فیلزم
ان لایعلم الله تعالى بعض الاشیاء وهو خلاف قوله تعالى
والله بكل شیء علیم وانما لایرد السؤال المذكور لانهما متعلق
التصور والله تعالى یعلمهما تصورا لان التصور یتعلق
بما یتعلق به التصدیق اذ لا حجر فیه كما سبق فی الفصل
الاول فالله تعالى یعلم وجودهما وارتفاعهما تصورا

ویعلم

ویعلم استحالتهما تصدیقا والعلم فی قوله تعالى
والله بكل شیء علیم یعم التصور والتصدیق والله تعالى
یعلم النسب الواقعة تصورا وتصدیقا ویعلم
الامور التصوریة والنسب الغیر الواقعة تصورا و
فی عبارته هنا كدر اذ الظاهر ان یقال ولایرد بعدم
علمه تعالى باجتماع النقیضین وارتفاعهما ولنختم
الرسالة على هذا القدر والحمد لله الذی بعزته وجلاله
تتم الصالحات وسبحان ربك رب العزة
عما یصفون وسلام على المرسلین
والحمد لله رب العالمین

١١٦٢
تمت

بحمد الفقیر
السید محمد
الكمكوی